Sautu. 3. Scanear

TALLER Revista de Sociedad, Cultura y Política.
Vol. I, nº 1. Julio 1996; pp. 3-32.
Buenos Aires.

texto:
BERTAUX (1996)
"Historias de casos de familias como método para la investigación de la pobreza".

María Pía Otero

ARTICULOS

Hist. de caso de flia.

Permite captar
1. tb. como macro/meso instituciones están presente en vida de flias
2. y tb. captar la lógica interna de los flias y su rel. con su entorno/
3. medio (recursos)
[como sistema más autopoiético]

pobreza: fenóm. colectivo.
combinación de ≠ técnicas
o métodos de observación, etc.

Historias de casos de familias como método para la investigación de la pobreza*

*Daniel Bertaux***

tb. propone "mix" de métodos triangulación, combinar técnicas
* entrevistas, * estadística, * registro en archivo, etc.

No puedo olvidarme de la primera vez que leí la historia de la vida de Marie-la-Misere(1), una madre que dependía del bienestar social en Québec. Una de mis estudiantes (yo enseñaba en la Université Laval en otoño de 1983) había seguido la historia según mis instrucciones. Tenía más de cien hojas y estaba compuesta por transcripciones de muchas entrevistas. Por desgracia, me es imposible recordar el nombre de la estudiante, pero la historia es inolvidable.

Marie nació en 1932, en la *"basse ville"* (área de clase trabajadora) de Québec. Su padre, joven, hacía trabajos temporarios en los muelles. La familia vivía cerca de los muelles en un departamento alquilado de una sola habitación. Dos años más tarde, su madre tuvo un segundo hijo, un varón. Seguramente estaba harta de la pobreza —la depresión de la década del treinta estaba haciendo las cosas muy difíciles— porque cuando Marie tenía cinco años y su hermano tres, abandonó a la familia y desapareció. Aparentemente, se mudó al otro extremo de Canadá.

Al padre le quedó el clavo de los dos chicos. Les prohibió salir del departamento. En la habitación no había muebles, no había calefacción. Marie se acuerda de que lo esperaban el día entero, llorando de hambre, abrazándose uno al otro. Muchas veces, el padre estaba enojado y ellos le tenían miedo. Un día el hambre los obligó a salir a buscar comida:

* Presentado en las Jornadas: The Social History of Poverty in Central Europe. (Historia Social de la Pobreza en Europa Central). Fundación Max Weber para el Estudio de las Iniciativas Sociales. Budapest. 22-27 de mayo, 1996.

** Director de Investigaciones del CNRS, Centro de Estudios de los Movimientos Sociales, París, Francia.

seguramente tenían un aspecto muy revelador porque pronto los llevaron a una iglesia cercana. En esos días, en el Canadá Francés, la Iglesia Católica era la autoridad central. El cura, después de investigar las cosas, decidió mandarlos a dos orfanatos diferentes. Separarse de su hermanito fue un golpe terrible para la pequeña Marie. Desde entonces, odió a la Iglesia.

Las Hermanas le enseñaron a leer y escribir pero la trataron como a una sirvienta. Marie no era rebelde, pero el orfanato era una prisión. A los 14 años se escapó por primera vez para buscar a su hermano. Pero no tenía ni un centavo y tuvo que volver. Sin embargo, finalmente, contra la voluntad de las Hermanas que podrían haber usado su fuerza de trabajo, encontró un trabajo en una florería. Consiguió también una especie de sótano y su hermano se fue a vivir con ella.

El único sueño de Marie era casarse, educar a sus hijos y darles lo que ella no había tenido en su infancia. Un hombre mayor, bien educado y bien vestido que venía a la florería notó a Marie, la sacó a comer a un restorán, la cortejó. Era la primera vez en su vida que alguien le prestaba atención. Marie se enamoró, aceptó, poco a poco, flirtear, y finalmente acostarse con él. Sabía que era un pecado terrible y la sensación de vergüenza estaba en ella, pero el amor que sentía era enorme y la dominó. Sin embargo, muy pronto quedó embarazada y cuando se lo dijo a su amante, con el corazón lleno de expectativa y alegría, él frunció el ceño, miró hacia otro lado y le propuso darle dinero para un aborto (lo cual, desde el punto de vista católico, hubiera sido un pecado espantoso). Marie se sintió devastada. Su amante admitió que era casado y que tenía mucho miedo del escándalo. Mejor era separarse ahora y para siempre.

Marie se quedó con el bebé, una nena, pero estaba tan deprimida que no tenía energía para criarla. Las hermanas católicas, que habían oído sobre su desgracia (¡le está bien empleado!) reaparecieron en su vida y se llevaron el bebé. Marie nunca había tenido recursos morales ni materiales para resistirse; hasta su hermano decía que dejar a la nena con las monjas era la mejor solución. Pero para Marie la historia de su nena significaba un fracaso terrible: estaba repitiendo exactamente lo que había hecho su madre. Hacerle tanto mal a un ser inocente... No pudo salir de la depresión durante mucho tiempo.

El hermano consiguió trabajo permanente como marinero y se fue de Québec para siempre. Marie tomó otro trabajo y finalmente volvió a ponerse de pie. El crecimiento económico iba en aumento en esos tiempos (principios de la década del cincuenta). Marie encontró a un joven, un obrero de una fábrica, que se enamoró de ella. Ella ya no era tan inocente e

insistió en casarse primero. Él aceptó. Se casaron y alquilaron un departamento de dos piezas en la planta baja de una vieja casa en la ciudad interior. Marie se embarazó, tuvo su primer hijo, dejó de trabajar y tuvo un segundo el año siguiente, y un tercero el siguiente (ese esquema de alta fertilidad era muy común en Québec, donde la tasa de natalidad era muy alta debido a la presión moral de la Iglesia Católica; por ejemplo, en mi grupo de sesenta estudiantes contamos que como promedio los padres tenían seis hijos, algunos tenían quince o veinte...)

Marie estaba tan ocupada con sus tres hijos que al principio no notó que su esposo venía a casa cada vez más tarde (decía que trabajaba horas extra). Las tardes de los sábados, le decía que iba a tomar un trago con sus amigos, solamente uno, pero después no volvía hasta muy tarde a la noche, a veces no aparecía hasta el día siguiente. A pesar de todas las supuestas horas extras, traía menos dinero a casa. Cuando Marie se dio cuenta de que tenía otra mujer, no dudó un instante y lo echó de la casa. Consiguió algo de ayuda de la Iglesia para pagar el alquiler. Toda la calle supo cómo se había comportado ella, lo directa que había sido y mucha gente le ayudó con dinero para la comida.

El esposo tenía ataques de nostalgia por sus hijos y a veces venía a verlos sin avisar. Su vida también era errática ahora: a veces no tenía dónde dormir. Aparecía en casa de Marie, levantaba a los chicos en brazos —no se puede impedir que un padre vea a sus hijos— y jugaba con ellos o les contaba cuentos. Era un buen narrador de cuentos, un hombre encantador, que los hacía reír. Los chicos lo adoraban, y cuando después de darle de comer, Marie le decía: "Ahora, tienes que irte, se hace tarde", los chicos le rogaban que lo dejara quedarse en casa. Marie no tenía valor para echarlo. Para delicia de los chicos, a veces se quedaba unos días - "sólo hasta que me ponga de pie de nuevo"—, primero dormía en el suelo, después se acercaba más y más, tanto que, cada vez que venía, ella se embarazaba de nuevo.

No era un pecado, porque él era su esposo, pero no ayudaba a solucionar los problemas financieros. A veces se quedaba unos meses y Marie pensaba que había vuelto para siempre. Pero casi nunca funcionaba: el hombre agotaba los recursos de Marie y tarde o temprano se encontraba en el pueblo con algunos de sus antiguos compañeros y desaparecía de nuevo. Mientras tanto, la familia creció de tres a siete chicos, y entonces Marie lo echó para siempre, le prohibió volver y juró que nunca volvería a dejar que un hombre la tocara. Mantuvo su palabra. De ahí en adelante, pondría sus energías sólo en sus hijos, era crucial que tuvieran una vida mejor que la suya.

Los chicos crecieron. Crecieron en una "famille pauvre", pero no miserable (pobre en el sentido que se le da la palabra en inglés). El sistema de bienestar social que se había desarrollado en la década del 60 daba a Marie lo suficiente (apenas lo suficiente) para que mantuviera la familia en marcha. Obviamente ella era una de las "clientes merecedoras" que los trabajadores sociales disfrutan tanto: podían estar seguros de que ella usaría el dinero para algo bueno. A Marie no le gustaba vivir del dinero de bienestar social, soñaba con conseguir un trabajo, con ganar dinero y no tomarlo de la caridad. Pero con siete chicos para cuidar...

Los hijos de Marie la querían mucho, especialmente los tres mayores, pero a medida que crecían empezaron a sentir la falta de dinero crónica de la casa. Por ejemplo, en la época en que todas las demás familias tenían un televisor y sus amigos de la escuela hablaban de eso todo el tiempo, ellos no podían comprarlo. Presionaron tanto a Marie que ella les compró uno a crédito. Los chicos quedaron encantados. Sin embargo, las cuotas pronto fueron demasiado altas para el presupuesto de Marie (Marie no recibía nada del padre) y el comerciante entró en la casa y se llevó el televisor. Los mayores percibieron esto como terriblemente injusto. El televisor estaba pagado, por lo menos hasta la mitad y no tenían derecho a llevárselo... Los hermanos mayores hablaron mucho sobre eso, llegaron a la conclusión de que si la sociedad era así de injusta, uno también podía ser injusto con ella. Había otros medios para conseguir un televisor... No hacía falta comprarlo; lo que hacía falta era mucha coordinación. Y rapidez y planificación. Era un desafío excitante. Lo planificaron todo muy bien y un día trajeron a casa un televisor nuevo (¡color!). Los más chicos los miraron con admiración. A las preguntas de su preocupada madre contestaron que lo habían encontrado en la vereda. Y además, ¿por qué preocuparse? Finalmente eran una familia normal, tenían televisor.

Ya dije que los chicos amaban tiernamente a su madre; veían que la vida había sido injusta con ella, la veían trabajar en la casa con mucho esfuerzo muchas horas todos los días, y la veían muy cansada siempre. Por ejemplo, tenía que lavar la ropa de toda la familia a mano, desde los pañales a las medias y los pantalones de los mayores. Los mayores decidieron que se merecía una máquina de lavar y le regalaron una, nuevita, otra vez en son de triunfo. ¿Dónde la habían conseguido? En la vereda... Otra vez. Esta vez Marie empezó a preocuparse seriamente. Era claro que la habían robado aunque no lo admitían. Pero ¿qué podía hacer ella? Se estaban alejando hacia otro mundo... mientras seguían en la escuela, lugar que odiaban con toda su alma y lo más preocupante de todo era que no parecían sentir ni el

más mínimo rastro de culpa: ya que la sociedad había sido tan injusta con su madre, una pequeña venganza les parecía sólo una compensación moral.

Cuando se hicieron las entrevistas, unos siete años después de estos sucesos, los tres hijos mayores habían estado en varias instituciones para delincuentes menores por robar autos y otros delitos más graves. El mayor, que también era el más rudo, estaba en la cárcel, esperando el juicio: se había involucrado en una pelea de bar donde había muerto un hombre. Usted sabe, esas cosas pasan: viene un tipo duro, insulta, uno contesta, él pega, uno tiene que defenderse. Bueno, esa vez las cosas se habían pasado de la raya.

Ese hijo mayor ya estaba casado y tenía un hijo. Cuando lo arrestaron, su esposa se quedó sin recursos. Los trabajadores sociales se llevaron el bebé pero durante una de sus visitas, ella lo había robado con la complicidad de los dos hermanos menores del esposo. La policía la estaba buscando...

Marie estaba desesperada. Había tratado de educar a sus hijos en el respeto de los valores cristianos y mire usted el resultado: porque ella había sido toda amor, pero, según decía, no había padre en la casa, no había habido autoridad. Ella entendía a sus hijos: en el fondo, no eran malos, ella los conocía por dentro y por fuera. Era la rabia que había dentro de ellos la que los había llevado a hacer cosas malas.

Yo hablé con el trabajador social amigo de mi estudiante, el hombre que la había orientado hacia Marie. En los veinticinco años que dura la historia, había habido catorce trabajadores sociales siguiendo a la familia... Como todos los anteriores, éste admiraba a Marie y quería ayudarla. Estuvimos de acuerdo en que lo que ella necesitaba era un pago oficial por su historia, que yo quería publicar. Pagarle por el trabajo de contar la historia significaba reconocer su valor como mujer valiente; para ella, ese reconocimiento sería muy importante. Busqué fondos de investigación de la Universidad, los fondos que servían para pagar a los jóvenes investigadores. Pero cuando se llegó al punto de organizar el pago, el burócrata preguntó cuáles eran los diplomas de Marie...

Buscamos un editor o editora. La que encontramos estaba dispuesta a pagar derechos adelantados a Marie. Pero Marie quería preguntarle a sus hijos primero. El mayor, al que ella visitó en la cárcel, le dijo:

—Mamá, mira, no quiero que se discutan los asuntos de la familia en público. No es cosa de ellos. *Ça ne regarde que nous.*

Como él era el Hombre de la familia y estaba en una situación muy precaria, Marie nos dijo que nos olvidáramos de la publicación, que no se haría.

* * *

Nunca usé esta historia antes pero ¿podía olvidarla? Es una historia interesante desde varios puntos de vista y pensé que sería una buena introducción para esta charla.

Para empezar, demuestra la clase de maldición que constituye la pobreza: si incluimos al padre y madre de Marie y a su primer nieto, el bebé que fue a parar al orfanato, tenemos cuatro generaciones en la historia. Marie-lo intentó todo para quebrar el hechizo y salir del círculo vicioso que mantiene a los pobres expulsados de la sociedad. A pesar de sus esfuerzos, obviamente falló. ¿Pero se la puede culpar por eso? No era perezosa, trabajó duro toda su vida. No gastó el dinero en tonterías, al contrario, lo usó lo mejor que pudo. Las lecciones morales que los trabajadores sociales siempre tratan de llevar a las casas de los pobres no tienen sentido en su caso: ella fue y sigue siendo modelo en cuanto a la moral. Pero si, como en este caso, su fuerza moral y su resistencia física fueron inútiles para salir del hechizo, eso significa que los procesos que traban a la gente en la pobreza son muy pero muy fuertes.

Esos procesos son transculturales. Ese es mi segundo punto. Si no les hubiera dicho que Marie era una mujer blanca de Québec, podrían haber pensado que era la historia típica de una madre negra que sostiene a su familia con el apoyo del bienestar social en los Estados Unidos: embarazo temprano, irresponsabilidad del padre joven, falta de autoridad y de imagen paterna, caída de los hijos en la delincuencia... Leí muchas descripciones como ésas en la literatura sociológica de las familias negras de los Estados Unidos: en general, los sociólogos estadounidenses atribuyen esos patrones de vida a la "cultura negra". Pero aquí no hay cultura negra de ninguna clase. Las comparaciones interculturales van a servirnos para dejar de lado las explicaciones falsas en términos de subcultura étnica y mostrar el corazón sociológico del fenómeno de la pobreza; sólo debe recurrirse a las interpretaciones subculturales después de que otras explicaciones sociológicas hayan fracasado, y sólo si ninguna de ellas sirve para dar cuenta de los hechos y conductas que se hayan observado.

Un tercer punto de interés es que, aunque éste es un caso único, una historia única, que por lo tanto tiene su foco sólo a nivel "micro", se puede identificar en ella la presencia y acción de macro-instituciones: en este caso, la Iglesia Católica, la escuela (no desarrollé esa parte de la historia), las instituciones de trabajo social, el sistema de policía-cortes-cárceles y hasta la burocracia universitaria, todos tienen un rol. Piensen por ejemplo en la cantidad de dinero que se usó para pagar los salarios de los catorce trabajadores sociales que se turnaron tratando de ayudar a Marie. ¿No es

cierto que esta historia nos dice algo (que merece un desarrollo mayor) sobre la relación entre los niveles macro y micro y no sólo sobre una familia única?

La historia incluye también una mirada rápida a los procesos sociosicológicos (y en el fondo, también culturales) que llevan a los jóvenes varones a caer en la delincuencia. Marie no había leído a Robert King Merton, pero la forma en que describe las frustraciones de sus hijos en crecimiento corresponde exactamente a la hipótesis de Merton sobre la delincuencia juvenil: en una sociedad de consumo masivo, todo el mundo quiere tener acceso a los bienes de consumo, todo el mundo se considera con derecho a ellos. El robo es una forma diferente de conseguir las cosas que uno desea; la única, si uno no tiene dinero. El punto que agrega Marie es que ese método les parece perfectamente legítimo a los jovenes bloqueados por una situación de pobreza.

El último punto es interpretación mía. Habrán notado que ésta es una historia en la que el amor, la búsqueda de amor, está presente en todo momento. Piensen en el amor de Marie por su hermanito, en su amor por el primer hombre que pareció prestarle atención; en su amor por su primer bebé; en su amor por su esposo, con quien quiso desarrollar una familia normal; y en el amor y capacidad de perdón infinitas que demostró en el trato con sus siete chicos. Piensen en el amor de los varoncitos por su padre, tan divertido, tan bueno (me olvidé de mencionar que cada vez que iba al departamento de Marie, traía un regalo para cada hijo). Piensen en el amor de los hijos de Marie por ella, el amor que los llevó a robar una máquina de lavar nueva para entregársela como símbolo de su inmensa gratitud. Piensen en la solidaridad de los hijos unos para con otros.

Pero noten cómo ese patético deseo de amor, noten cómo la capacidad ilimitada de Marie para dar amor a los suyos, la llevó a ella y después a sus hijos a involucrarse en procesos que en sus resultados, fueron netamente destructivos. No necesito revisar los hechos que ya relaté: la maldición está presente en todo momento. La maldición de la pobreza tiene que ser realmente fuerte para ser capaz de convertir el sentimiento humano más profundo en un arma de autodestrucción...

Después de esta larga introducción, cuyo objeto es poner a todos en tema, déjenme decirles de qué se trata la charla de hoy. Quisiera destacar lo que puede extraerse de esta historia de caso de familia y de cualquier otra en el campo metodológico. Voy a esquematizar brevemente algunas formas de combinación de varios métodos en el análisis del tema de la pobreza, usando como modelo el trabajo de un joven estudioso finlandés. Finalmente,

quisiera convencerlos de que si queremos entender los lazos que unen los
microfenómenos con los macrofenómenos, necesitamos desarrollar una
concepción teórica de la gente como producto y también auto-producto de
sus condiciones materiales y culturales de vida. Esos tres puntos pueden parecer
inconexos a primera vista, porque no tengo espacio ni tiempo para explicitar
aquí los lazos que los unen. En ese punto, voy a pedirles que confíen en mí.

1. Puntos de interés metodológico

Con ese título, no estoy hablando de afirmaciones técnicas sobre la forma
de recolectar los datos y construir una historia de caso de familia. Ya escribí
mucho sobre eso (Bertaux, 1991, 1995; Bertaux y Bertaux-Wiame, 1988).
Aquí me refiero a metodología en el sentido más profundo de la palabra, es
decir, al estudio de las relaciones entre el nivel de la teoría (o la teorización)
y el nivel de las observaciones.

Lo que nos dice esta historia de caso, lo que nos dicen todas las historias
de caso —y yo recogí cientos de ellas en siete países por lo menos— es que
las familias deberían tomarse como sistemas auto-poieticos, para usar la
expresión propuesta por los biólogos Maturana y Varela (1979) para los
organismos vivos.

Un sistema auto-poietico es un sistema que se autoproduce. Si alguien
quiere conseguir una buena descripción del desarrollo de una familia a lo
largo del tiempo, es decir llegar al punto de la investigación empírica, no
puede sentirse satisfecho con sólo medir un número de variables que
supuestamente caracterizan el proceso. Las estadísticas y las encuestas son
útiles, tienen propiedades especiales, pero como descripciones de unidades
concretas quedan demasiado lejos de la meta. Si empezamos por hacer
descripciones pobres de las familias, ¿cómo vamos a descubrir la lógica
interna que subyace bajo su desarrollo a través del tiempo, y la lógica interna
de las relaciones de esas familias con los varios entornos que las rodean?
Necesitamos descripciones muy detalladas, espesas, como dice Geertz
(Geertz, 1973) y las historias de casos parecen ser un buen método para
conseguir ese tipo de descripción. Pero para colocar las observaciones que
se recogen de este modo dentro de una visión significativa, consistente,
necesitamos una concepción del núcleo del objeto empírico, es decir, la
familia. Yo creo que concebirla como un sistema auto-poiético es la forma
más adecuada de lograrlo.

No se puede describir a una o varias familias en términos de
individualismo metodológico o elección racional. Esas metateorías no

funcionan porque dentro de las familias lo que hace que la gente haga las
cosas que hace no es el interés sino una lógica completamente diferente: la
lógica descrita por Marcel Mauss en su famoso *"Essai sur le don"* (Ensayo
sobre el regalo). En ese ensayo, dedicado al análisis de varios fenómenos
antropológicos, Mauss habla del significado social del regalo. Dice que el
regalo crea una obligación por la cual el receptor debe devolver el regalo
que recibió mediante un *"contre-don"* (contra-regalo) y así crear una cadena
infinita de obligaciones recíprocas que Mauss considera básica para el
mantenimiento de los lazos sociales.

Esta lógica del regalo, la gratitud y el contra-regalo se aplica a la
perfección a la vida de las familias, como demostraron mis colegas Françoise
Bloch y Monique Buisson en una serie de trabajos recientes y, según creo,
muy importantes (1991-1994). Se diría que hasta un académico prestigioso
como Pierre Bourdieu tiene en cuenta esas líneas hoy en día. Eso es
importante, porque la fama de Bourdieu tiene que ver con el hecho de que
llevó a la sociología el lenguaje económico del interés y la elección racional
y extendió el alcance de estas ideas a través de conceptos como "intereses
simbólicos", "inversiones simbólicas" y otros semejantes. Pero Bloch y
Buisson lo citan en una conferencia reciente sobre la familia donde dice
que *"les affaires de famille ne sont pas des affaires"* (los asuntos de familia no son
negocios**) porque, como dice el proverbio, *"en affaires on ne fait pas de
sentiment"* (en los negocios no hay sentimientos), y en cambio, la sustancia
básica de los lazos familiares son los sentimientos.

Por lo tanto, las familias (por favor, noten el plural) deberían considerarse
como sistemas auto-poiéticos formados por personas conectadas unas a otras
a través del lazo del regalo y el contra-regalo sin límites y no el interés puro.
"Sistemas auto-poiéticos" significa sistemas abiertos que tienen propiedades
como la de ser auto-determinantes, auto-regulados, auto-organizados y auto-
diferenciantes. No son conjuntos de individuos sino mucho más que eso.
Son pequeñas totalidades, "todos" de los que los inviduos son sólo partes.
Eso no significa que el "todo" someta totalmente a cada una de sus partes y
lo obligue a seguir sus propias metas, pero sí que hay una lógica, o tal vez
varias lógicas, que tienen que identificarse y decodificarse en el nivel mismo
de la familia.

Esa concepción ya está desarrollada en el campo de la comunicación
intrafamiliar. La escuela Palo Alto de Bateson, Watzlavick y otros ha llevado

** Juego de palabras del francés donde la palabra *affair* significa asunto y también negocio de tipo económico. (N. de la T.)

la concepción al desarrollo de la práctica de la terapia de familia. Pero también es necesario extender esta idea en un sentido materialista: los miembros de una familia no sólo se comunican unos con otros, trabajan unos sobre otros, se producen unos a otros; las familias son unidades auto-organizadas de producción de otros miembros.

Todos ustedes conocen el concepto de reproducción de la energía de trabajo: ese concepto apunta en la dirección correcta pero también es estrecho. "Energía de trabajo" es una categoría dentro de la teoría marxista del capitalismo industrial pero, en palabras del propio Marx, esa categoría pertenece al "punto de vista del capitalista". Lo que se produce y reproduce todos los días dentro de las familias no es la energía de trabajo como tal, sino algo más general, que yo propongo llamar energía humana (Bertaux, 1977). La energía humana puede (o no) venderse, o más bien, alquilarse al capital como energía de trabajo pero su producción diaria es, en todos los casos, condición necesaria para que la vida siga adelante. Yo he trabajado durante bastante tiempo en este concepto y volveré a él en la última parte de este trabajo. Por el momento, lo único que quiero señalar es que, si uno quiere construir descripciones significativas y relevantes de familias, sean pobres o no, debería considerarlas microsistemas auto-poiéticos orientados hacia la producción de energías humanas de sus propios miembros, tanto en la vida cotidiana como a largo plazo.

Esta perspectiva parece abstracta al principio: pero mi esperanza es que con la historia de Marie en mente, ustedes entiendan mejor su importancia. Marie no tenía trabajo cuando se casó, pero trabajó muy duro durante veinticinco años a partir de ese momento. No produjo bienes para vender pero sí siete hijos. Los crió y los llevó a la edad adulta lo mejor que pudo. Les dió la vida como regalo inicial, y después de eso, amor, cuidado y trabajo todos los días. Los chicos recibieron estos regalos, comprendieron su valor (lo cual no siempre se da, ver Bloch y Buisson, *op. cit.*) y trataron de devolvérselo. Marie produjo hijos con los medios que estaban a su alcance y si el resultado no es satisfactorio según los estándares sociales establecidos, eso se debe mucho más a la escasez de medios que a su propio comportamiento o a una "subcultura de la pobreza".

En resumen: para conseguir buenas descripciones de familias en el curso del tiempo, descripciones de su dinámica interna y de sus relaciones como sistemas abiertos con los medios que las rodean (contextos sociales), para comprender sus "mecanismos" de auto-regulación, auto-organización, auto-orientación y auto-diferenciación y crecimiento, la mejor manera es hacer una historia de caso con cada una. Sólo de esa forma nos será posible

observar también lo que pasó de generación en generación, ya fueran recursos (culturales, morales, económicos o "capitales" como los llama Bourdieu) o desventajas —como suele suceder en el caso de las familias pobres—.

2. Un apéndice explicativo sobre la combinación de varias técnicas de observación

Antes de desarrollar más la teoría de la producción de energías humanas o antroponomía como yo la llamo, me gustaría dedicarme brevemente al tema de la articulación de varios enfoques técnicos, es decir, historias de casos de familias, archivos y estadísticas. Para esta sección, tomaré ideas de un estudio de un académico joven de Finlandia, Raimo Parikka (Parikka, 1995).

Parikka trabaja en un proyecto de investigación que se preocupa por la pobreza y las desventajas de la clase obrera de Helsinki. Usa un enfoque longitudinal que combina archivos, estadísticas y las historias de casos de familias. Ha recogido datos de archivos de hasta 180 "familias" o más bien redes de parentesco que se extienden durante cuatro generaciones, todas habitantes de un distrito obrero de Helsinki desde comienzos de siglo. Seleccionó tres grupos: miembros de la Guardia Roja de 1918 (que trataron de tomar el poder siguiendo la revolución de octubre en Rusia, fracasaron, fueron a prisión y muchos murieron allí, ejecutados); hombres sentenciados por crímenes, generalmente robo, en la corte local entre 1919 y 1923, y gente que recibía ayuda comunal o que se había registrado como pobre en el censo de 1918 o 1924.

De la selección surgieron 180 personas, generalmente hombres, y él estudió en los archivos a sus padres y a dos generaciones de sus descendientes hasta la década de 1960. Surgieron 3500 personas de cuatro generaciones, todas incluidas en la muestra.

De su estudio (Parikka 1995), voy a citar aquí sólo dos figuras (ver anexo). La Figura 1 muestra el valor de los salarios de un obrero no especializado desde 1890 a 1965, tomando en cuenta la inflación (es decir, suprimiendo el efecto de la inflación). Supongo que él compiló los datos de la figura de las estadísticas oficiales. Se nota el salto del valor del salario en 1945 y su aumento regular desde entonces al menos hasta 1965.

Hay tres líneas horizontales en la figura. Las dos más bajas, que Parikka llama "el mínimo de Hjelt", corresponden a las estimaciones de la estudiosa Vera Hjelt sobre el mínimo salarial para la subsistencia familiar en 1908. La línea inferior corresponde a la entrada mínima para una familia de dos adultos y dos chicos. La línea superior es la misma para una familia de seis

chicos de edades entre dos y doce años" (el llamado "período boca de botella" del ciclo de vida de la familia). Como pueden ver, de 1890 a 1944, la entrada que corresponde a los salarios de un hombre no especializado quedó siempre bajo la más baja de estas líneas.

La tercera línea, en el rincón superior derecho, es la línea oficial de pobreza que fijó el gobierno finlandés para una familia de dos adultos y dos chicos. Está dibujada en retrospectiva hasta la década del 50, manteniendo constante el valor real de los salarios. Los salarios de un obrero no especializado la alcanzaron sólo en 1962.

Lo que muestra esta figura es que durante la mayor parte del siglo, la entrada familiar de un obrero no especializado se mantuvo constantemente debajo de la línea de pobreza. Creo que la figura es elocuente en sí misma. Y hace surgir una pregunta: ¿Cómo se las arregló la gente para sobrevivir debajo de la línea de pobreza, antes de que el Estado y su Bienestar Social empezara a funcionar, es decir, antes de 1945?

Algunos no se las arreglaron. Alta mortalidad infantil, mala salud y por lo tanto muerte temprana, o suicidio (que Parikka no menciona) son algunas de las salidas comunes a esta situación.

En cuanto al suicidio, quiero hacer un apéndice dentro del apéndice, y mencionar el trabajo del sueco Stefan Bohman, que comparó el valor descriptivo de las autobiografías escritas con el de las entrevistas de historias de vida (Bohman, 1986). Aquí hay dos descripciones de la muerte de un padre, en boca de su hijo, un artesano:

(en la autobiografía escrita) *"mi padre murió en Estocolmo el 2 de agosto de 1933. Murió en extrema pobreza después de una larga enfermedad, que llevó con paciencia. ¿Qué hice para merecer este sufrimiento?, decía. ¿Y tu madre?*

(en la entrevista) *"Sí, murió en casa. Volví un día del último año, volví a casa cuando estaba sin trabajo. Él estaba tirado en una cama de hierro. Éramos increíblemente pobres. Era de tarde, las tres o cuatro de la tarde. Vi que había sangre y un pañuelo manchado de sangre en una silla junto a la cama.*

—¿Qué hiciste? —le pregunté.

—Pobre chico —me dijo él.

Y había ido a buscar la hoja de afeitar y se había cortado las muñecas, las había rota. Pero casi no había sangrado, estaba tan flaco. Pensó que era un peso para la familia.

—¿Qué hice para merecer este sufrimiento? —decía."

Creo que no necesito decir mucho sobre la comparación de los dos métodos: habla por sí misma. La entrevista lleva al lector a la escena en una forma que no consigue la autobiografía (y mucho menos los archivos, para

no mencionar las estadísticas) a menos que el autor o autora de la autobiografía sea un buen escritor o escritora, y eso no es frecuente por razones obvias.

Pero volviendo al estudio de Parikka. Parikka se ocupa del problema de cómo se podía sobrevivir por debajo de la línea de pobreza y menciona cinco formas de manejar esa situación:

—"asistencia comunal". Antes de que se estableciera la función de bienestar social en el estado, la asistencia comunal era escasa (y probablemente se le daba prioritariamente a familias de madre soltera o padre solo). Parikka menciona que por ejemplo, para el año 1924, esta ayuda se limitaba al 15% del mínimo más bajo de Hjelt.

—"caridad y ayuda de amigos y parientes". (pero eso queda necesariamente limitado en el tiempo)

—"tener una deuda en el almacén, empeñar todo lo empeñable" (misma observación que en el caso anterior: sólo funciona durante un tiempo limitado. Se podría agregar una práctica común entre los obreros de Francia e Inglaterra: no pagar el alquiler y mudarse a medianoche cuando la presión se hace demasiado fuerte)

—"vender alcohol hecho en casa, robar, asaltar y hasta prostituirse" (aquí vemos la conexión cercana, casi necesaria, entre la pobreza y el llamado "comportamiento criminal").

Parikka menciona lo crucial del rol o más bien las acciones de la madre en la familia obrera: "su actividad organizativa, la puesta en orden de las cosas, la organización de estrategias de supervivencia y de economía familiar". Aunque el estudio no menciona la idea de concebir a las familias como sistemas auto-organizados, es claro que ese concepto se aplica perfectamente a esta visión. También se aplica a la familia de procreación de Marie, y, por contraste, a su familia de origen: las consecuencias de la ausencia de la madre fueron terribles y sus hijos sintieron la vida sin ella como insoportable.

A mí me gusta la forma en que Parikka presenta los límites de hierro de la situación de las familias pobres porque lo hace con gran simplicidad. La distancia entre la entrada familiar y la línea de pobreza tiene un significado crucial. Indica una falta de recursos que necesita llenarse y la necesidad es absoluta (estamos hablando de una situación que tiene que ver con millones, o más bien miles de millones de personas en todo el planeta). Para conseguir los recursos que faltan, los miembros de la familia tienen que salir a buscarlos al medio. Eso implica el establecimiento de vínculos con ese medio mediante la búsqueda de objetos en la basura, la mendicidad, el robo o la reventa, el pedido de préstamos, la prostitución, la venta y reventa de drogas, y quién

sabe qué más. Esas prácticas no se desarrollan en un vacío institucional: en estas conductas están presentes y activos los lazos con instituciones del Estado —trabajadores sociales, policía, prisión—, así como también los lazos con las redes locales del crimen organizado. De allí las historias que describen a estas familias no sólo involucran a los pobres y sus estrategias de supervivencia sino también a los lazos institucionales y estructurales entre ellos y las macro y meso instituciones y redes.

Pongamos como ejemplo el sistema de policía-cortes-prisión (llamado aparato represivo). Michel Foucault lo estudió y trabajó a principios de la década de 1970 con activistas del movimiento de prisioneros. Su comprensión del sistema de la prisión fue que no tiene ningún significado como institución de reforma: la gente sale peor de lo que entró. Tampoco es un sistema justo, a pesar de su etiqueta de "justicia" porque no hay proporción alguna entre la importancia del crimen y la severidad del castigo: los criminales de guante blanco salen con mucha mayor facilidad que los obreros ladrones de gallinas. Foucault entendía el sistema de prisiones como parte del sistema industrial: su verdadero significado es constituir una amenaza permanente que recuerde a los jóvenes de la clase obrera que les conviene aceptar el trabajo duro y la paga estrecha del campo industrial. Si se niegan a vender su energía de trabajo, la prisión es el único camino que les queda. Para Foucault, la prisión es parte del *"système de mise au travail"* general.

El punto de vista de Foucault tiene sentido y mucho, pero ¿y si la gente no puede subsistir aunque trabaje? ¿Y si, aunque la gente esté dispuesta a trabajar, no hay trabajo para ella? ¿Acaso la sociedad puede esperar comportamiento moral de gente para la cual ese comportamiento significa la muerte por inanición, para no mencionar la alienación permanente del mundo del consumo masivo? El aumento de la criminalidad puede verse como un síntoma, un fenómeno que devuelve a los ricos la idea de que algo debe hacerse por los pobres y por la prevención de la pobreza. Si la prisión es una amenaza constante para la clase obrera o la gente "sin clase", el crimen y la inseguridad general que eso implica, es decir, la amenaza del crimen, también puede verse como amenaza revertida hacia la clase media (aunque las primeras víctimas de los criminales tienden a ser sobre todo los que están cerca de ellos, es decir, las clases populares).

No digo que ésta sea toda la verdad sobre el crimen, pero es parte de la verdad, una parte cuya importancia va creciendo en Occidente y probablemente también en las sociedades de Europa central (y Rusia). España tiene oficialmente 25% de su población sin empleo, lo cual significa que en alguna áreas y para algunas categorías de edad (los jóvenes), la tasa es de

50% o más. El problema de la pobreza no es sólo el problema de los pobres, permea toda la sociedad (y su difusión se ha acelerado mucho en la actualidad con el nuevo fenómeno del tráfico de drogas). Y es justo que así sea: porque la pobreza está ligada a la riqueza por relaciones socio-estructurales (por ejemplo, los bajos salarios de los trabajadores no especializados redundan en favor de la acumulación de capital y la riqueza de los empleadores).

Pero volvamos por última vez al estudio de Parikka, porque él tuvo la gran idea de hacer un mapa, siguiendo los niveles de salario de la historia de una de las familias. La figura muestra las líneas de vida de varios miembros de la familia K en cuanto a los recursos materiales. Quisiera que ustedes consultaran el trabajo de Parikka para tener una descripción detallada de esos destinos. Algunos miembros murieron jóvenes, otros intervinieron en el levantamiento de la Guardia Roja en 1918 y murieron en la guerra civil o ejecutados en prisión (la revolución social es una de las estrategias para salir colectivamente de la pobreza, y en cierto sentido funcionó así en Rusia, China, Vietnam, Cuba, Argelia, Irán o Nicaragua, por lo menos por un tiempo). Sus esposas quedaron sin recursos y ya no pudieron subir por encima de la línea de pobreza en ningún momento de sus vidas. En otros casos dentro de la misma familia, hay historias de robos y prisión, alcoholismo y enfermedad mental, tuberculosis, nacimientos ilegítimos y divorcios. Podemos suponer que hubo lazos estrechos que unían esos "desórdenes" unos con otros. Y como ya vimos en la vida de Marie, los desórdenes no vienen sin invitación (piensen en el aspecto que podría tener la trayectoria de Marie en términos de hechos de vida tal como están registrados en los archivos: un hijo ilegítimo, abandonado a la iglesia, siete hijos y un divorcio, dos hijos arrestados por varias ofensas, uno de ellos por ofensas serias contra la ley, muebles robados en la casa, etc. ¿Qué tipo de imagen de inmoralidad puede desarrollar una persona sobre una mujer así, si no sabemos nada más de ella?)

De todos modos, algunos miembros de la familia K de Parikka tuvieron matrimonios estables y finalmente subieron por encima de la línea de pobreza; pero sólo después de veinte años de trabajo duro y permanente. Me recuerda el caso de la historia de una familia obrera que recogió Isabelle Bertaux-Wiame en la década de 1970 en el área de París. Vista desde afuera, esta familia había sido notablemente inmóvil desde el punto de vista de la posición social durante tres generaciones: abuelo, padre e hijo eran todos trabajadores semi-especializados. En este caso, la familia no tenía divorcios, ni casos de alcoholismo agudo ni parejas con demasiados hijos. Se podría haber pensado que eran simplemente gente sin ambiciones, satisfecha con su destino.

Pero cuando se examinaba el caso con más cuidado, mediante entrevistas, era evidente que ésa no era la explicación. En realidad, todas las generaciones de la familia habían estado muy cerca de perder el equilibrio y caer entre los desposeídos por diversas causas: desempleo del proveedor principal de medios, enfermedad u otras catástrofes. En cada uno de esos momentos, la cooperación cercana entre las mujeres de varias generaciones había impedido la caída. Las mujeres hacían toda clase de trabajo para lograr el ingreso mínimo necesario para pagar el alquiler. Durante todo esa historia, es evidente que la familia "inmóvil" luchó con mucho esfuerza para evitar la caída y que esa lucha estuvo organizada por las mujeres, que constituían claramente el eje de la familia en tres generaciones (Bertaux-Wiame, 1987).

Por encima de la línea de pobreza hay millones de familias, que viven en la *"précarité"* (Castel, 1991) y luchan todos los días para evitar la caída: el equilibrio frágil de sus recursos es fácil de destruir. Hay distintos tipos de hechos que pueden conseguirlo: pérdida del trabajo, pérdida de la vivienda, alcoholismo, enfermedad o accidente, esto último un hecho plausible en trabajos como la construcción, por ejemplo). Por lo tanto, como señala Castel, hay procesos que llevan a los individuos o a familias enteras de una situación de precariedad a una situación de pobreza. Eso significa que este tipo de descripciones deben tener en cuenta el estrato de la precariedad.

Esta segunda sección se podría resumir con la expresión: uso combinado de varios métodos. Cada uno tiene sus propias virtudes y puntos ciegos. Las historias de casos de familias no pueden reemplazar a la estadística, pero yo las veo como un medio único para acceder a los procesos internos que se dan dentro de las familias, y también a los procesos que se desarrollan en el campo de las relaciones de las familias con sus medios inmediatos. Como la forma de tales medios está dada por arreglos institucionales del orden establecido, el nivel macro de la sociedad también está presente y activo dentro de la vida de las familias y puede documentarse a través de la reconstrucción de sus historias.

También puede ser extremadamente útil una visión histórica general. Un ejemplo sobresaliente de este método es el estudio de Castel que acabo de citar, donde se examina cómo se concibió y manejó el tema de la pobreza en Francia desde el siglo XIV hasta el presente. El libro representa años de trabajo académico y no puede resumirse en un trabajo corto como éste.

Uno de sus puntos principales es la afirmación de que durante todos estos siglos se hace la misma distinción (bajo varios nombres y disfraces) entre los pobres que pueden trabajar y a quienes debería ayudarse sólo si están momentáneamente sin trabajo y los indefensos, hacia quienes se dirige

la caridad como tal. Otro punto crucial de Castel es el siguiente: llevó siglos de luchas sociales, políticas Keynesianas y el milagro del pleno empleo desde la década de 1950 hasta mediados de la del 70 construir no sólo un Estado con bienestar social sino un "*rapport salarial*" que diera oportunidades de vida decente a todo el mundo. Pero para mediados de la década del 70, el desempleo creciente (de 300.000 a más de 3 millones en 1995) y la victoria ideológica del laissez-faire económico habían corroído ese sistema hasta el hueso. En nuestros días el estado que ejerce la función del bienestar social no sólo está quebrado desde un punto de vista financiero, sino que los nuevos contratos de trabajo que ofrecen los empleadores son casi sistemáticamente de "duración limitada" (actualmente, el 70% de nuestros contratos); por lo tanto, el espacio que ocupa la "précarité" se ha ampliado hasta convertirse en la norma, cuando anteriormente la norma era el empleo por un período ilimitado de tiempo y la toma de empleados por corto plazo era la excepción.

3. La perspectiva antroponómica

Las políticas sociales tienen como meta ayudar a los indefensos o a los que están temporariamente sin trabajo, a re-producir sus vidas. ¿Pero qué significa esa última expresión? Aquí puede sernos útil la teoría antroponómica que yo desarrollé a lo largo de mi carrera, primero como herramienta de análisis y en segundo lugar, como posible herramienta política. Por lo tanto, olvidemos durante un tiempo la pobreza misma y volvámonos hacia la "reproducción de la vida", tanto en la vida cotidiana como a largo plazo. La vamos a tomar como un proceso universal que nos concierne a todos. Ese proceso es el que yo propongo llamar "antroponomía" (Bertaux, 1977). La antroponomía es a la producción de seres humanos lo que la economía es a la producción de bienes.

Consideremos primero que producir seres humanos significa tanto trabajo como producir bienes, pero ese trabajo que, en las sociedades tradicionales, se asigna en general a las amas de casa, ha permanecido tan invisible como las mujeres para el discurso público. No se lo reconoció como trabajo hasta hace muy poco, cuando las ideas feministas consiguieron llegar al discurso público después de mucha lucha.

Mientras tanto, el trabajo de criar hijos y reproducir la "energía laboral" (o más en general, la energía humana) de los adultos había escapado de las fronteras del hogar hacía ya mucho. En realidad, hubo una especie de "revolución industrial" en el campo de la producción de seres humanos a

fines del siglo XIX en Europa occidental: surgieron escuelas primarias en todos los países; se multiplicaron los hospitales y se crearon sistemas de bienestar social específicos para cuidar a huérfanos, discapacitados, mentalmente perturbados, viejos y pobres (Bertaux, 1993, 1994; y si se desea consultar una historia de esas instituciones, ver Swaan, 1988.) Sin embargo, como el concepto de "producción de seres humanos" no existía, no se notó la revolución que se había producido en el modo de producción de seres humanos.

La característica común de esas instituciones antroponómicas (escuelas, hospitales) es que no producen bienes. Sin embargo, producen algo: los centros de salud arreglan cuerpos; las escuelas transforman las mentes de los alumnos y estudiantes; las instituciones asistenciales reproducen las energías cotidianas de sus clientes y, a veces, consiguen hacerlos capaces de cuidarse solos. Las funciones de estas nuevas instituciones estaban antes en manos de las madres y otras mujeres dentro del hogar (incluyendo el cuidado de la salud, la enseñanza y el cuidado de los discapacitados). Una vez que esas funciones (funciones productivas) salieron de la casa, su productividad y su sofisticación aumentaron muchísimo. El proceso es similar al del movimiento del telar artesanal del sótano a la manufactura y la fábrica textil, tan típico de la primera revolución industrial: a fines del siglo XIX, aparecieron nuevas relaciones de producción (antroponómica) que desarrollaron e hicieron avanzar tremendamente las fuerzas de producción (antroponómica).

La medicina es una fuerza de producción antroponómica y también lo son la higiene y la prevención: esa fuerza de producción ha llevado a la drástica caída de la mortalidad infantil y al alargamiento del promedio de expectativa de vida y por lo tanto, está en la raíz de la fantástica explosión demográfica mundial. No es un fenómeno menor, por cierto y es un fenómeno totalmente antroponómico.

La enseñanza en las escuelas (pedagogía) es otra fuerza de producción antroponómica que ha levantado considerablemente el nivel de las habilidades de las personas en las sociedades modernas, orientales u occidentales, y ha transformado completamente las estructuras de las clases sociales, lo cual no es un fenómeno menor.

Hoy en día la mayoría de las sociedades desarrolladas dedica un total de un tercio de su actividad a esos "servicios humanos" de producción antroponómica organizados por el Estado, y a otros "servicios humanos" orientados directamente al mercado como restoranes, hoteles, asistencia sicológica, turismo u otras formas de "servicios" destinados a cuerpos y

mentes. A ese 35% del PBI debería agregarse el gran continente negro del servicio doméstico, que no se entra en esa suma total. Y con eso, creo que es suficiente para dejar bien en claro que la antroponomía es un macro proceso tan complejo, grande y dinámico como la economía, entendida aquí como restringida a la producción de bienes.

Una vez que se entiende el concepto, es fácil ver que dentro de él hay lugar para el estudio de la historia antroponómica, para micro y macro antroponomías, y para muchas otras perspectivas paralelas a las que se desarrollaron dentro de la economía política (o economía).

Por lo tanto, hasta cierto punto, hay mucha similaridad entre la producción de bienes y la producción de gente (Bertaux, 1977); una es espejo de la otra: la economía se alimenta de las "entradas" que le hace la "energía laboral" (diversificada en especialidades) es decir de las energías humanas producidas por la antroponomía; mientras que la antroponomía toma bienes de la economía y los admite como "entradas". La producción de bienes consume energía laboral y la producción de personas consume bienes; esto es algo que Marx y Engels notaron muy bien aunque no desarrollaron el tema de la producción de energía laboral, tal vez porque en sus días, en el caso de la clase obrera, esa producción estaba reducida a un proceso individual de mano a boca. Pero después de la revolución antroponómica de la década de 1890 (Bertaux 1993, 1994) y del enorme desarrollo de las actividades antroponómicas fuera del hogar (en los campos de cuidado de la salud, educación, bienestar, servicios humanos orientados al mercado) se ha hecho urgente la necesidad de retomar el análisis de los procesos involucrados en la "reproducción de energía laboral" o más bien en la producción de energías humanas (o, como dijeron Marx y Engels, de "la gente misma"). El énfasis que pone Japón en la educación y su subsecuente éxito económico hacen que el punto tenga toda la elocuencia necesaria: los modernos Estados-naciones no puede seguir pensando en las actividades antroponómicas como no-productivas. Es más, yo creo que debería considerárselas a nivel macro, y no restringirlas solamente a los procesos micro-antroponómicos que estudió Gary S. Becker bajo el nombre de "capital humano".

Sin embargo, el paralelo entre la economía y la antroponomía sólo es el primer tramo de un cohete de muchas fases: para seguir adelante, hay que dejar de lado en algún momento la simple transferencia del lenguaje de la economía política al mundo de la antroponomía política. Eso es así porque en realidad, las personas no son bienes sino organismos vivientes autodeterminados que tratan de controlar sus propias vidas; porque, como

están empezando a notar los economistas, la energía laboral no es sólo un bien como cualquier otro; pero además, porque, en un nivel mucho más empírico, ha ocurrido un fenómeno sorprendente, mientras ocurría la revolución antroponómica dentro de las economías de mercado más desarrolladas de ese tiempo (Inglaterra, Francia, Alemania a fines del siglo XIX), las formas de las instituciones que creó esa revolución no fueron formas orientadas al mercado, sino más bien ramas del aparato del Estado. Ese es el caso de las escuelas y también de los hospitales públicos y las instituciones de bienestar social. Esa característica del proceso histórico es obvia en países del noroeste de Europa y Canadá. Los Estados Unidos, con sus universidades privadas, sus hospitales privados y sus compañías de seguros privadas, son una excepción a la regla. Pero las revoluciones sociales de Rusia y China sólo alentaron la idea de que la salud, la educación, el bienestar social y la vivienda de los obreros (la vivienda es un medio para la producción de vida) debían caer dentro de las responsabilidades del Estado.

¿Por qué es así? ¿Por qué la educación, la salud y el bienestar social tienen que caer bajo la responsabilidad del Estado? ¿Por qué deben financiarse con impuestos, y hacerse accesibles en términos de derechos y no en términos de poder de compra? Ya dije en otra parte que esto se relaciona con el hecho de que la antroponomía es una cuestión de vida o muerte para miembros de una comunidad, cuya forma moderna es la Nación-Estado (Bertaux, 1993). Cuando un miembro de una comunidad tiene grandes necesidades y siente que él o ella, en virtud de su pertenencia a la comunidad, tiene el derecho moral de que la comunidad lo ayude, no puede pedírselo al mercado porque el mercado sólo reconoce *"la demande solvable"* (la demanda respaldada por el poder de compra). El o ella necesita volverse hacia la institución central que da cuerpo a la comunidad; esa institución era la Iglesia en otros tiempos, ahora es el Estado. Y de ahí su responsabilidad.

Se ha reconocido esta responsabilidad sólo después de largas luchas políticas, que finalmente transformaron al Estado de aparato represivo del siglo XIX en Estado que ejerce el bienestar social a fines del siglo XX. Paso por paso, los derechos morales se fueron reconociendo y se transformaron en legales ("derechos sociales") aunque eso costó luchas feroces contra las elites económicamente "liberales", como han demostrado T. H. Marshall y más recientemente Swaan (Marshall, 1965, Swaan, 1988). El resultado es que el Estado se ha transformado por completo; antes era la corporización de la Ley represiva, el Padre al que había que temer; ahora parece ser una Madre institucional, el pecho social del cual los miembros tienen derecho a alimentarse. Y aquí estamos, obviamente, en el corazón del tema de la pobreza.

* * *

El discurso emergente de la antroponomía será, según creo, extremadamente útil para la comprensión de la pobreza en Europa central y para los argumentos que se hagan a favor de una política social renovada. La razón tiene dos lados: uno relacionado con el postcomunismo y el otro con la pobreza como tal.

La sociedad postcomunista ha crecido a partir de la sociedad del "socialismo real" y sigue teniendo gran parte de sus estructuras y valores. En nuestros días ya es evidente que no todo el "socialismo real" debe rechazarse. Para ser más precisos, si la forma "command" de la economía ha sido un fracaso, la forma "command", estatal o planificada de la antroponomía tuvo muchas ventajas. El socialismo real no fue sólo una economía "command" sino también una antroponomía *"command"* y en ese sentido, parece haber funcionado bastante bien. En los países "socialistas", se hicieron grandes progresos en alfabetización, cuidado de la salud, vivienda y provisión de recursos para necesidades mínimas. Ese progreso fue todavía más notable en países no desarrollados como la China socialista, Vietnam o Cuba, pero incluso en sociedades ya modernizadas como Hungría, Checoslovaquia o Polonia, los llamados regímenes comunistas podrían decir que fueron capaces de proveer recursos básicos y trabajo para todo el mundo.

Ese no es el caso de los Estados Unidos (cada vez menos, actualmente) ni de la Inglaterra de Thatcher. Cuando las sociedades se comparan por medios de indicadores que miden varias dimensiones del bienestar de la población y no sólo el PBI per capita, las democracias con un Estado que ejerce el bienestar social —por ejemplo, las del norte y el oeste de Europa (y el paternalismo del bienestar social japonés)— salen mucho mejor paradas que la sociedad de mercado puro estadounidense (ver Informes Anuales del Programa de Desarrollo de las Naciones Unidas en cuanto al Desarrollo Humano).

La diferencia esencial entre una sociedad de mercado puro como la de los Estados Unidos y las sociedades del noroeste europeo y Japón está en el desarrollo de instituciones estatales de solidaridad que cubren toda la nación (y que sólo posee el segundo grupo de la comparación). Estas instituciones tienen su propio costo, que para algunos políticos y economistas liberales parece ser intolerable, pero esta visión es algo que hay que demostrar ya que tanto Japón como Alemania y Suecia parecen tolerar el costo con bastante facilidad. Algunas de las diferencias notables que aparecen al comparar los dos modelos culturales de liberalismo y socialdemocracia son las siguientes: por ejemplo, una joven de la clase obrera que se embaraza y se queda con el

niño se precipita a la pobreza en los Estados Unidos mientras que en los países del noroeste europeo, eso le da nuevos derechos para conseguir ayuda del Estado.

Ese ejemplo no está tomado al azar: la actitud hacia la producción de vida (antroponomía) está en el núcleo de las diferencias entre los dos modelos. El liberalismo pone el foco en la producción de bienes y concibe la producción de vida como un asunto privado. El modelo de la social democracia concibe la producción y reproducción de la vida como un asunto estatal, público. Tal vez no sea tan bueno como el ideal que proclama pero el ideal es el que lo presiona a intentar cumplir con sus conceptos. Esto es crucial para los pobres, porque la producción de la vida es su obsesión central: ¿qué otra cosa poseen, excepto la vida? *"Proles"*, en latín, la palabra de donde deriva "proletariado", se aplicaba a los hombres que no poseían nada excepto sus propios hijos, y eso sigue siendo así hoy en día, después de dos mil años. Los hijos son la única propiedad de los pobres, y es difícil acusarlos —como hacen los malthusianos— por acumular ese tipo de propiedad, la única viable para ellos. En los países en desarrollo, la única posibilidad que tienen los padres de tener una vejez decente está en manos de los hijos.

La desventaja mayor del modelo social-demócrata es que todavía no ha reconocido la naturaleza productiva de las instituciones públicas que ha desarrollado. Por esa razón, los temas de la pobreza y el bienestar social, o de la salud y la educación, todavía se discuten en términos morales más que como contribuciones a las fuerzas productivas de una sociedad dada (no ayudan para nada el desempleo crónico y la hegemonía presente del discurso liberal económico, religión dogmática de este fin de siglo).

Pero los hechos son empecinados: por ejemplo, se ha demostrado en Francia que la gente de la calle desarrolla enfermedades serias que, en los hospitales estatales requieren cuidados considerables con un costo también considerable. Los tecnócratas que tienen la mente vuelta sólo hacia lo económico, y que han demostrado una ceguera notable hacia los destinos de los sin techo, están empezando a demostrar cierta sensibilidad frente a ese argumento...

Para resumir, la evidencia señala desde todos los ángulos que si se quiere mantener un concepto de las sociedades como algo más que meros mercados, es absolutamente necesario redefinir las actividades antroponómicas como actividades productivas. Hoy en día, "sociedad" significa cohesión social, y una parte crucial de esa cohesión es la solidaridad para con los "perdedores" (y, por otra parte, todos pueden ser víctimas de un ataque al corazón o de una pérdida económica o de la pérdida del trabajo). La forma moderna de

lazo social es la solidaridad institucional (Ewald, 1986). Hoy en día, Weber no se sorprendería al ver que hasta el profundo lazo humano de la preocupación por el vecino se ha burocratizado: con toda frialdad, lo vería como parte del proceso de modernización.

Según creo, este marco teórico general es necesario para entender el significado real de las políticas hacia los pobres, que son parte de este sistema de solidaridad institucionalizada que pertenece a la modernidad, a pesar del caso de los Estados Unidos.

Sin embargo, actualmente esas políticas están bajo gran presión a causa del desempleo crónico que resulta del desarrollo ciego y desesperado del capitalismo. En toda la historia de Europa, el discurso acerca de los pobres (incluso el más progresista) ha estado estructurado alrededor de la distinción de dos categorías: los pobres que pueden trabajar y por lo tanto, potencialmente, hacerse cargo de sí mismos; y los pobres que no pueden trabajar (Castel, 1994). Las actitudes morales hacia los miembros de las dos categorías son marcadamente diferentes: sospecha hacia la primera, piedad hacia la segunda. Como ha demostrado Castel en su obra maestra, hay siglos de desarrollo detrás del sistema de bienestar social que acepta encargarse de los problemas de ambas categorías. Este éxito, sin embargo, dependió de los postulados del crecimiento económico ilimitado y el pleno empleo. Cuando esos sistemas estaban empezando a funcionar bien, la crisis económica de mediados de la década del 70 empezó a ponerlos bajo grandes presiones de nuevo: creció enormemente el número de desocupados, capaces de trabajar pero incapaces de encontrar trabajo —porque no hay trabajo disponible— y con él, creció también el número de aquellos cuyas energías quedaron destruidas por un largo período de inactividad y pobreza.

Sin embargo, lo que yo quiero decir es que, aunque no parece haber solución para este problema dentro del marco del liberalismo económico, hay una solución dentro de otro marco teórico. La economía del sentido común me recuerda el sentido común de los fisiócratas del siglo XVIII que afirmaban que *"l'agriculture est la seule source de richesse"* (la agricultura es la única fuente de riqueza): para ellos, la industria no podía producir riqueza. Considerar hoy en día que sólo la industria y la agricultura pueden ser fuentes de riqueza real es prueba de la misma ceguera, *mutatis mutandis*: cuando la producción de energías humanas también se incluye en el panorama como fuente de riqueza, el panorama cambia considerablemente; el problema de la pobreza aparece bajo otra luz y por lo tanto, no es posible encontrar las soluciones que pueden aparecer para él dentro del discurso del liberalismo económico. Hay que buscarlas en otro marco teórico.

Conclusión

Mi meta en este trabajo no se reduce a la presentación de un método de observación —el de las historias de casos de familias— que actualmente está bien probado y podría ayudar a descubrir nuevos puntos de vista, poderosos y fértiles, dentro del estudio del fenómeno de la pobreza. También, y tal vez por encima de todo lo demás, este estudio quiere describir algunos de los conceptos sociológicos que están ubicados en las fuentes "de la corriente" de este método. Las historias de casos de familias, aunque son un nuevo enfoque en la investigación sociológica (y sobre todo en el campo en el que yo estoy trabajando con ellas: la investigación de la movilidad social), no son nuevas en el campo del trabajo social. Sin embargo, los trabajadores sociales generalmente se vieron llevados a usar el método dentro de un marco socio-sicológico y en un último análisis, sicológico. Como resultado de esto, el discurso del trabajo social se desarrolló sobre una base que llevó, sin intención, a culpar a las "víctimas". La gente cuya vida se ha proyectado hacia la condición de la pobreza, a veces con su propia ayuda, a veces desde el nacimiento, generalmente no muestra las virtudes morales o habilidades sociales que, consideradas desde el punto de vista de la clase media, serían necesarias (¿pero no suficientes?) para sacarlos de esa condición. Pero esto es sólo parte del problema: y tal vez la estigmatización que la visión del mundo clasocéntrica de clase media asigna al comportamiento desviado o distinto también es parte del problema y contribuye en general a mantener a esas víctimas en la pobreza. Cada vez que el hombre de clase media tiene el coraje de experimentar por sí mismo la situación de pobreza durante algunas semanas, testifica sobre la imposibilidad de vivir según sus propios estándares de conducta (los de la clase media) en esa situación (es decir, sostiene que la situación hace imposible el mantenimiento de los estándares). Dichos estándares son: autonomía, actividad sin pausa, cuidado en la presentación de la persona, y demás. La caída hacia los esquemas de conducta que parecen tan característicos de los pobres se siente como inevitable y demuestra que esos esquemas están producidos por una *situación* y no por características personales.

Como reacción contra el enfoque de estudios de casos y sus perversas consecuencias, los progresistas tienden a ver la pobreza sólo a nivel macro-social. Yo estoy convencido de que ese nivel es en realidad el punto de partida correcto: la pobreza no es un fenómeno que pueda aislarse del contexto de la sociedad. Esto ha terminado por comprenderse a través de la

experimentación de las altas tasas de desempleo en los países occidentales: durante los "Gloriosos Treinta" (1945-1975) de crecimiento económico y pleno empleo, se veía y concebía a los pobres como personas incapaces de trabajar por una variedad de razones y la meta de los trabajadores sociales era ponerlos sobre sus pies para que *pudieran encontrar un empleo*. Se consideraba a los pobres residuales como seres sin esperanza a causa de algunos defectos internos, concebidos —en el mejor de los casos— como acumulación de handicaps. Había muy poco que hacer por ellos, y de ahí la actitud de "negligencia benévola" hacia los pobres que recomendaba un famoso informe del gobierno de los Estados Unidos.

Pero con el desempleo extendido a nivel mundial, finalmente se ha comprendido en las sociedades occidentales que hay algunos factores macroestructurales detrás del fenómeno de la pobreza. El mero número de *nouveaux pauvres* (nuevos pobres) en Francia hace que este punto sea por fin evidente (setenta de hombres y también algunas mujeres que tuvieron trabajo durante mucho tiempo y nunca pensaron que la vida podría arrojarlos a la condición de sin-techo). La intelligentsia de la clase media, que es la única fuente del discurso colectivo, puede identificarse con *esa* gente; acusarlos sería acusarse a sí misma. De ahí el interés en los macro-procesos económicos (como la automatización) que suprimen trabajos por millones, sean especializados, semi especializados o especializados pero "obsoletos"; o procesos como la competencia económica mundial que liquida ramas enteras de industrias en Europa occidental, desde minas de carbón a acerías, desde industrias textiles a astilleros.

Una de las consecuencias del alto desempleo (12% *promedio* en Francia) es la profunda crisis del trabajo social mismo: si se lo define como una política para ayudar a la gente a que vuelva al trabajo, este trabajo ya no tiene un objetivo claro, porque no hay trabajos disponibles (por lo menos dentro del marco de la economía de mercado) y todo el mundo lo sabe. Los trabajadores sociales están perdidos y no encuentran manera de justificar su actividad.

Por lo tanto, un método como las historias de casos de familias, enfocado hacia las trayectorias que llevan a la pobreza y la reproducción de la pobreza a través de la transmisión intergeneracional de desventajas y situaciones desventajosas, necesita interesarse en los procesos que están en la base de tales fenómenos así también como en las situaciones locales específicas. Eso parece una contradicción (¿cómo entender procesos macro-sociales a través de un método orientado hacia la observación de micro-procesos?) pero no lo es, necesariamente. La ciencia moderna, ya sea la física o la biología, ha demostrado que "el todo está presente en todas las partes", y esta idea

revolucionaria está empezando a transformar la filosofía de las ciencias sociales, tal como demuestran con mucha fuerza los recientes trabajos de Edgar Morin (Morin, 1977). Sin duda el sentido de esa frase será oscuro para quienes no tienen contacto anterior con los trabajos de Morin, Varela, Prigogine y otros autores contemporáneos. Aquí, será suficiente con decir que la práctica del trabajo con historias de casos de familias demuestra con toda claridad que la historia de toda una sociedad está presente en la historia de cada una de sus "partes" (aquí, familias) y en cada una de ellas también están presentes las reglas básicas del juego de esa sociedad. Cada historia de caso de una familia, sea cual sea su lugar en la estructura social, no es sólo un pequeño espejo en el cual se reflejan (o refractan) los procesos del cambio social en general sino también —lo crean o no— una pieza del holograma social; y esta propiedad sorprendente hace que sea posible invalidar la contradicción aparente entre el interés por los micro-procesos construidos en el enfoque de tipo estudio de casos y la necesidad de tomar en cuenta a los macro-procesos sociales.

Las descripciones espesas que proveen las historias de casos de familias sobre las situaciones de pobreza o "précarité" y sobre los procesos que llevan a ellas serán muy útiles para entender los fenómenos de la pobreza y la "précarité". Hay que triangularlos con otros tipos de enfoques empíricos: estadísticas, archivos, estudio de las leyes y reglas burocráticas, formas en que éstas se implementan concretamente, etc.

Pero las historias de casos tienen cualidades específicas. Como son tan concretas, es posible ver cómo convergen en ellas varios niveles de vida social: una síntesis específica en las vidas de familias e individuos. Como permiten monitorear en el curso del tiempo no sólo situaciones y sus resultados sino también las reacciones de la gente frente a esas situaciones, ayudan a ver a los pobres y a los "précaires" como gente activa. Como permiten que se oiga la voz de esa gente, también permiten la identificación de los lectores de clase media o los tecnócratas de clase alta con la clase obrera o la clase que está debajo del nivel de pobreza, y por lo tanto abren agujeros a través de la ventana de vidrio que separa a los pobres de los ricos. Tal vez sea posible así despertar a los últimos de sus sueños individualistas de clase media.

Todo esto es necesario si uno piensa reconstruir un Estado social democrático que haga frente a sus responsabilidades y no uno que se dedique solamente a las exigencias y demandas de la comunidad de los negocios. Ese Estado (esperemos que sea un Estado no-centralizado) tendrá que desarrollar no sólo políticas sociales con el objetivo de ayudar a las víctimas de la economía de mercado, sino también políticas económicas (seguramente

no de mercado) con el objetivo de impedir la extensión y ampliación de la "précarité" y la pobreza. Si eso se logra, entonces los malos tiempos de Marie y de millones de personas como ella no habrán sido en vano.

Bibliografía

Bertaux, Daniel (1977). *Destin personnels et Structure de classe. Pour une critique de l'anthroponomie politique.* (Destinos personales y estructura de clase. Una crítica de la antroponomía política) París, Presses Universitaires de France.

Bertaux, Daniel (1991). "The Anthroponomic Revolution: First Sketch of a Worldwide Process" (La revolución antroponómica: primer esquema de un proceso mundial), en *The Annals of the International Institute of Sociology*, IV, págs. 177-92.

Bertaux, Daniel (1994) "From Families' Case Histories to the Understanding of Social Historical Processes/Analysis in the Inductive Mode" (De las historias de casos de familias a la comprensión de los procesos socio históricos. Análisis en el modo inductivo). Trabajo presentado en el taller internacional "Metodología y métodos de la historia oral en las historias de vidas en la investigación sociológica e histórica." (Lvov, Ucrania, 5 a 7 de septiembre, 1994).

Bertaux, Daniel (1995a) "Des familles comme acteurs des transformations sociales" (Las familias como actores de transformaciones sociales). Trabajo presentado en el taller internacional "Continuidades y discontinuidades dentro de las transformaciones de la sociedad búlgara: los fenómenos y sus métodos de estudio sociológico" (Sozopol, Bulgaria, 15-21 mayo 1995).

Bertaux, Daniel (1995b) "Social Genealogies, Commented and Compared: an Instrument for studying Social Mobility Processes in the *longue durée*" (Genealogías sociales, comentadas y comparadas: un instrumento para el estudio de los procesos de mobilidad social en la larga duración), en *Current Sociology/La sociologie contemporaine*, número especial de *The Biographical Method*. (en prensa).

Bertaux-Wiame, Isabelle (1987). "Le projet familial" (El proyecto familiar), en *Annales de Vaucresson*, 1, número 26, págs 61-74.

Bertaux, Daniel e Isabelle Bertaux-Wiame (1988). "Le patrimoine et sa lignée: transmissions et mobilité sociale sur cinq générations", (El patrimonio y su línea: transmisiones y mobilidad social en cinco generaciones), en *Life Stories/Récits de vie*, 44; págs. 8 a 26.

Bloch, Françoise y Monique Buisson (1991). "Du don à la dette: la construction du lien social familial" (Del don a la deuda: la construcción del lugar social familiar), en *Revue du MAUSS*, número 11, págs. 54-7).

Bloch, Françoise y Monique Buisson (1994). "La circulation du don entre générations ou comment reçoit-on?" (La circulación del don entre las generaciones o ¿cómo se recibe?), en *Communications*, número 59, diciembre, número especial *Génération et filiation*.

Bohman, Stefan (1986). "The People's Story. On the Collection and Analysis of Autobiographical Materials" (La historia de la gente. Sobre la recolección y el análisis de materiales autobiográficos) en *Methodological Questions*, número 3, Estocolmo, Nordiska museet.

Castel, Robert (1994). *Les Métamorphoses de la question sociale. Chronique du salariat* (Las metamorfosis de la cuestión social. Crónica de los asalariados.), Paris, Fayard.

Ewald, François (1986). *L'Etat providence* (El Estado Providencia), Paris, Le Seuil.

Foucault, Michel (1975). *Surveiller et punir* (Vigilar y castigar), Paris, Gallimard. Traducción al inglés en 1979, como *Discipline and Punishment*, Harmondsworth, Penguin.

Geertz, Clifford (1973). *The Interpretation of Cultures* (La interpretación de las culturas), New York, Basic Books.

Marshall, T.H. (1965). *Class, Citizenship and Social Development*. (Clase, ciudadanía y desarrollo social), New York, Doubleday.

Maturana y Varela, Humberto (1979). *Autopoiesis and Cognition* (Autopoiesis y conocimiento), Boston, Reidel Press.

Parikka, Raimo (1995). "The Long Shadow, Poverty and Deprivation over Three-Four Generations" (La larga sombra: pobreza y privaciones en tres-cuatro generaciones) en Longitudinal Approach in Studying Poverty and Disadvantage. Institute of Social Policy, Helsinki. Mimeografiado.

Swaan, A. (1988). *In Care of the State* (Al cuidado del Estado), Cambridge, Polity Press.

Traducción: Márgara Averbach

Abstract

Through the family case history of Marie-la-Misere, Bertaux points to the political necessity of redefining anthroponomic activities as productive ones, "if a conception of societies as being more than markets is to be maintained". Poverty is not a phenomenon that can be isolated from the societal context. Thus a method such as case histories of families, focusing on trajectories leading to poverty, and on the reproduction of poverty through the intergenerational transmission of handicaps, needs to focus on the processes underlying such phenomena as well as on the local situations themselves. The practice of working with case histories of families demostrates very vividly that the history of a whole society is present indeed within the history of everyone of its 'parts', as are present its basic rules of the game. Each case history of a family, whatever its place in the social structure, is not only a little mirror in which the processes of overall societal change are reflected (or refracted), but also a piece of the societal hologram. These studies cannot replace statistical data, however they are the only means we have available to understanding the internal processes to each family as well as their immediate means. Since the form of said means is given by institutional arrangements of the established order, the macro level of society is also present and active within family life and can be documented through the reconstruction of their history.

A travers le récit de famille de Marie-la-Misère, Bertaux signale le besoin de redéfinir les activités anthroponimiques en tant qu'activités productives, si "le concept de société signifiant plus que le marché est d'actualité". La pauvreté n'est pas un phenomène isolé du contexte social. La méthode de l'étude de cas, les histoires de famille, permet de s'interroger sur les conditions qui sont à l'origine de la pauvreté, de sa reproduction par la transmission de handicaps d'une génération sur l'autre. Cette méthode doit mettre l'accent sur les processus qui sous-tendent ces phénomènes aussi bien que sur les situations spécifiques elles-mêmes. La pratique du travail avec des cas d'histoires de famille montre de manière explicite que l'histoire de toute une société, avec ses règles du jeu, est elle-même présente dans l'histoire de chacune de ses parts. Chaque histoire de famille, quelle que soit sa place dans la structure sociale, est en même temps un miroir sur lequel se réflechit le processus de transformation sociale au complet, à la manière d'un hologramme social.

Certes, ces études ne peuvent remplacer les données statistiques, mais elles fournissent les seuls moyens dont nous disposons pour comprendre la dynamique interne et les moyens d'action de chaque famille. D'autant plus que les formes d'expression et de signification sont imposées par divers arrangements institutionnels issus de l'ordre établi, le niveau supérieur de la société est présent et actif dans la vie de la famille, et peut être analysé à travers la reconstitution de son histoire.

Annex

Longitudinal approach in studying poverty and disadvantage Helsinki 12-13.1995
Figures are directly reproduced from Parikka's paper (1995)

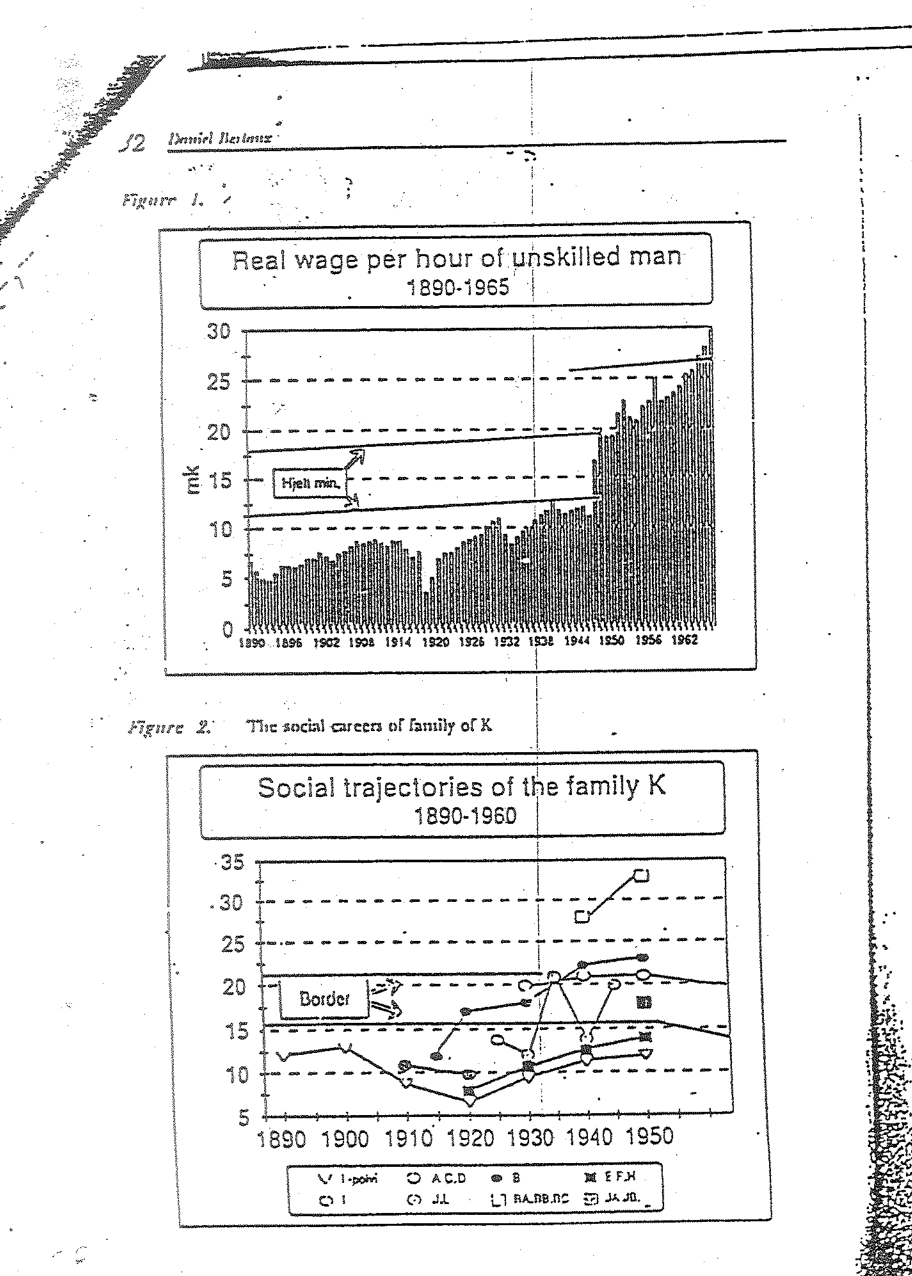


Figure 1.

Figure 2. The social careers of family of K